سه «فریب بنیادین» هستی و زمان:

بازنگری پدیدارشناسی هایدگر *

دیوید چارلز آبرگل
دانشجوی دکتری، گروه فلسفه، کالج بوستون،
چستنات هیل، ماساچوست، ایالات متحده آمریکا
abergel@bc.edu

یوسف بشارتی

آذرماه ۱۴۰۳

چکیده

هایدگر در یادداشت‌های خصوصی خود که در سال ۱۹۳۶ نوشته شده (و اکنون با عنوان GA۸۲ منتشر شده است)، سه «فریب بنیادین» را برمی‌شمرد که در هستی و زمان (۱۹۲۷) در کار بوده‌اند. جان‌مایه‌ی این فریب‌ها دو وجه دارد: اینکه دازاین چیزی داده‌شده است و اینکه وظیفه‌ی پدیدارشناسی توصیف دازاین در داده‌بودگی آن است. هایدگر در سال ۱۹۳۶ ادعا می‌کند این‌ها فریب هستند، زیرا دازاین چیزی داده‌شده نیست، بلکه تنها با یک جهش قابل دسترسی است، و چون وظیفه‌ی پدیدارشناسی توصیف دازاین در داده‌بودگی‌اش نیست، بلکه به وجود آوردن دازاین و «آنجا»، یعنی جایگاه رخداد هستی، از طریق یک جهش-به-درون خلاقانه است. پژوهشگران ممکن است تمایل داشته باشند این فریب‌ها را به عنوان شواهد بیشتری برای این دیدگاه بخوانند که هایدگر در دهه‌ی ۱۹۳۰ پدیدارشناسی را به مثابه یک کنش توصیفی معطوف به داده‌بودگی رها می‌کند. این مقاله، برعکس، استدلال می‌کند که پدیدارشناسی برای هایدگر جوان هرگز یک کنش توصیفی معطوف به داده‌بودگی نبود، بلکه همیشه، هرچند به طور غیرمستقیم در سراسر دهه‌ی ۱۹۲۰ ارائه می‌شد، شیوه‌ای از مشارکت در گشایش خلاقانه‌ی جایگاه رخداد هستی بود.

کلیدواژه‌ها

هایدگر – پدیدارشناسی – داده‌بودگی – جهش – منشأ

* منتشر شده با مجوز Koninklijke Brill NV | شناسه ۱۵۲٤‪-‬۱۲۳٤-۰ DOI: ۱۰.۱۱٦۳/۱٥٦۹۱٦٤۰

۱. مقدمه

در سال ۱۹۳۶، مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) به طور گذشته‌نگر ارزیابی انتقادی از هستی و زمان (۱۹۲۷) را از منظر دریافت آن آغاز کرد.[۱] این ارزیابی انتقادی با عنوان «ملاحظات جاری بر هستی و زمان» (Laufende Anmerkungen zu "Sein und Zeit")، اکنون به عنوان بخشی از جلد هشتاد و دوم مجموعه آثار هایدگر منتشر شده است.[۲]

موضوع راهنمای «ملاحظات جاری» از یک سو این است که چگونه هستی و زمان در دریافت معاصر خود به اشتباه تفسیر شده است، و از سوی دیگر، چگونه ابهامات و کاستی‌های خاصی در این اثر، که خود هایدگر به آنها اذعان دارد، به تسهیل این تفاسیر نادرست کمک کرده است. هستی و زمان به عنوان اثری در هستی‌شناسی بنیادین، به دنبال بنا نهادن بنیان هستی‌شناسی به مثابه غلبه بر آن است (GA۸۲ ۷) و در نتیجه برانگیختن «گذار» از هستی‌شناسی سنتی - یعنی از هستیِ هستنده (Seiendheit des Seienden) - به تفکر آغازیانه‌ی رخداد ذاتی هستی (Wesung des Seyns) است.[۳] اما، در تلاش برای غلبه بر هستی‌شناسی سنتی، هستی‌شناسی بنیادین، گفتمان سنتی هستی‌شناسی را برمی‌گیرد و در نتیجه ناخواسته ظاهری صرفاً بازنمایی از آن به خود گرفته است. هایدگر در مساهمت‌هایی در فلسفه (از رویداد) (۱۹۳۶-۱۹۳۸) می‌نویسد: «تمام تلاش‌هایی که علیه متافیزیک واکنش نشان می‌دهند، دقیقاً واکنشی هستند و در نتیجه به طور بنیادین به متافیزیک وابسته‌اند» (GA۶۵ ۱۳۶). بنابراین، هایدگر در «ملاحظات جاری» تأمل می‌کند که دقیقاً خصلت گذاری هستی‌شناسی بنیادین است که «برای درک این رساله، امری موذیانه [Verfängliche] است» و تفسیر نادرست هستی‌شناسی بنیادین را به عنوان انسان‌شناسی و فلسفه‌ی اگزیستانس، و همچنین «تفسیر نادرست راحت و زیان‌بار "فهم هستی"» را تسهیل می‌کند (GA۸۲ ۷). و این تفاسیر نادرست که در صفحات آغازین «ملاحظات جاری» مورد بحث قرار گرفته‌اند، قرار است مطمئناً، تنها «یک اشاره‌ی اولیه - در زمینه‌ی تفاسیر نادرست گسترده و معاصر» را تشکیل می‌دهند، هایدگر می‌نویسد (GA۸۲ ۹). هایدگر در سراسر «ملاحظات جاری»، به ویژه از تفسیر اثرش توسط نوکانتی ماربورگی، نیکلای هارتمان (۱۸۸۲-۱۹۵۰)، انتقاد می‌کند، کسی که او به تلخی او را متهم به گنجاندن «به طرز شیطانی زیادی از هستی و زمان» در هستی‌شناسی خود در حالی که آن را «به طرز ضعیفی» از طریق «توصیف کمتر از خوشایند وابستگی به کی‌یرکگور» پنهان کرده است، می‌کند (GA۸۲ ۴۰-۴۱).

در بخشی با عنوان «تفسیر نادرست نیکلای هارتمان از هستی و زمان»، هایدگر «سه نقص و خطای بنیادین» یا «فریب‌های بنیادین»، آن‌گونه که او نیز آنها را می‌نامد (GA۸۲ ۱۱, ۴۳, ۴۴) - که او معتقد است

۱. مارتین هایدگر، هستی و زمان (توبینگن: نیمایر، ۱۹۶۷)، ترجمه‌ی جان مک‌کواری و ادوارد رابینسون با عنوان *Being and Time* (نیویورک: هارپر و رو، ۱۹۶۲). از این پس SZ، به دنبال آن شماره صفحه‌ی آلمانی، «BT»، سپس شماره صفحه‌ی انگلیسی.

۲. مارتین هایدگر، در باب انتشارات خود، ویراسته‌ی فریدریش ویلهلم فون هرمان، جلد ۸۲ از مجموعه آثار (فرانکفورت: کلاسترمن، ۲۰۱۸؛ از این پس GA۸۲، به دنبال آن شماره صفحه). تمام ترجمه‌های GA۸۲ از من است. برای مطالعات دیگر در مورد «ملاحظات جاری»، نگاه کنید به: Richard Polt, “A Running Leap into the There: Heidegger’s ‘Running Notes on Being and Time,’” *Graduate Faculty Philosophy Journal* ٤١:١ (٢٠٢٠): ٥٥-٧١; William McNeill, *The Fate of Phenomenology: Heidegger’s Legacy* (London: Rowman & Littlefield, ٢٠٢٠), ٨٣–١٠١.

۳. همچنین نگاه کنید به مارتین هایدگر، مساهمت‌هایی در فلسفه (از رویداد)، ویراسته‌ی فریدریش-ویلهلم فون هرمان، جلد ۶۵ از مجموعه آثار (فرانکفورت: کلاسترمن، ۱۹۸۹)، ترجمه‌ی ریچارد روبچویچ و دانیلا والگا-نئو با عنوان *Contributions to Philosophy (Of the Event)* (بلومینگتون: انتشارات دانشگاه ایندیانا، ۲۰۱۲)، ۱۱۷-۱۱۸/۱۸۰؛ استناد در اینجا ابتدا شماره صفحه‌ی آلمانی و سپس شماره صفحه‌ی انگلیسی را پس از خط مورب مشخص می‌کند. از این پس GA۶۵.

در «تفاسیر نادرست معاصر» از هستی و زمان در کار هستند - را برمی‌شمرد:
۱. فریب پدیدارشناختی [Täuschung]، گویی که نمایش [Aufweisung] آن چیزی است که داده شده است.
۲. هدف بنیادین-هستی‌شناختی [Abzweckung] - پرسش از امکان فهم هستی، گویی که از این طریق می‌توان به یک بنیاد دست یافت!
۳. قصد اگزیستانسیل، گویی که ذات اصیل به عنوان دازاین قابل دستیابی است. (GA۸۲ ٤۱)

خطای اول به هستی‌شناسی بنیادین به مثابه پدیدارشناسی مربوط می‌شود. همانطور که هایدگر در مقدمه‌ی هستی و زمان می‌نویسد، «هستی‌شناسی تنها به عنوان پدیدارشناسی ممکن است» (SZ ۳۵/BT ٦۰). اگر هستی‌شناسی بنیادین به معنای سنتی پدیدارشناسی به عنوان یک کنش توصیفی، که وظیفه‌اش توصیف آنچه داده شده، دقیقاً همانطور که داده شده است، فهمیده شود، آنگاه دازاین - موضوع اصلی هستی‌شناسی بنیادین (SZ ۱۳/BT ۳٤) - بر این اساس به عنوان چیزی داده‌شده تفسیر می‌شود. با این حال، دازاین، یعنی هستیِ «آنجا»، که به طور مکرر توسط فیلسوفان در طول تاریخ متافیزیک به اشتباه فهمیده شده است، نه وجود انسان است و نه هستیِ از پیش موجودِ وجود انسان، بلکه جایگاه رخداد هستی، گشودگی حقیقت هستی، و در نتیجه، «اصلاً چیزی داده‌شده نیست» (GA۸۲ ۳۹). در نتیجه، تفسیر دازاین به عنوان چیزی داده‌شده که برای توصیف در دسترس است، به معنای عدم دستیابی به دازاین به طور کامل است. به گفته‌ی هایدگر، دازاین تنها با یک جهش قابل دسترسی است. همانطور که او در مساهمت‌ها می‌نویسد، «ما هرگز به سادگی با [دازاین] روبرو نمی‌شویم؛ در عوض، ما تنها با یک جهش با جهش کردن [im ersprinngen Einsprung] به درون بنیان‌گذاری گشودگی آنچه خود-پنهان‌کننده است، به آن می‌رسیم» (GA٦۵: ۲۹۷/۲۳٤). جهش، مسئله‌ی به اجرا درآوردن یا به وجود آوردن هستیِ «آنجا»، یعنی جایگاه رخداد هستی، و با آن گشودگی حقیقت هستی است. جهش کردن بنابراین به معنای برانگیختن گذار از هستی‌شناسی سنتی به تفکر آغازیانه‌ی رخداد ذاتی هستی است. در نتیجه، از آنجا که دازاین چیزی داده‌شده نیست، بلکه تنها با یک جهش قابل دسترسی است، وظیفه‌ی هستی‌شناسی بنیادین - برخلاف آنچه معنای سنتی پدیدارشناسی با «اعتیاد به داده‌بودگی ساده برای توصیف» (GA۸۲ ٤۱) دیکته می‌کند - «نه جست‌وجو برای توصیف مناسب‌تری از دازاین (گویی که از قبل "حاضر" "بود")، بلکه به وجود آوردن هستیِ (beyng) آنجا!» است (GA۸۲ ۵۱؛ همچنین نگاه کنید به GA۸۲ ۲۵, ۳۲, ۳۹, ٤۵).

هستی‌شناسی بنیادین به دنبال معنای هستی است، و از آنجا که دازاین بودنی است که درکی از هستی به آن تعلق دارد، درکی از معنای هستی آن همیشه در سطحی برای آن در دسترس است (SZ ۱٤-۱۵/BT ۳۵). خطای دوم تفسیر، این فرض است که اگر هستی‌شناسی بنیادین قرار است به معنای هستی دست یابد، این کار را با دستیابی به آن به عنوان شرط امکان برای درک هستی توسط دازاین انجام خواهد داد (GA۸۲ ۳۹). زیرا، برای انجام یک تحقیق استعلایی در مورد شرایط امکان چیزی، ابتدا باید چیزی داده شده باشد، اما دازاین چیزی داده‌شده نیست، بلکه تنها با یک جهش قابل دسترسی یا اجرا است؛ در نتیجه، «هدف بنیادین-هستی‌شناختی» هستی و زمان «نه توصیف شرایط امکان، بلکه یک جهش-به-درون طرح‌افکنانه و گسترش‌یابنده به زمینه‌ی وجود انسان به عنوان نگهبان حقیقت هستی (beyng)» است (GA۸۲ ۲۱؛ همچنین نگاه کنید به GA۸۲ ۳۹).

هستی و زمان تمایزی بین آنچه «اگزیستانسیال» و آنچه «اگزیستانسیل» است، قائل می‌شود (SZ ۱۲/BT ۳۳)، اولی به ویژگی‌های هستی‌شناختی دازاین (افکندگی، سقوط، طرح‌افکنی و غیره) اشاره دارد، دومی به شیوه‌هایی (اصالت، غیراصیل بودن) که در آن دازاین ویژگی‌های هستی‌شناختی خود را از طریق وجود وجودی،

یعنی واقعی، خود برمی‌گیرد. در بند ۶۳ هستی و زمان، گفته می‌شود که هستی‌شناسی بنیادین نیازمند این است که پدیدارشناس خود را بر هستی‌ای که در اصالت اگزیستانسیل از آنِ خود اوست، طرح کند، «تا آن را با توجه به ساختارش مفهوم‌پردازی کند» (SZ ۳۱۲/BT ۳۵۹). در نتیجه، اگرچه هستی‌شناسی بنیادین به دنبال تفسیر بنیادینی از ساختار اگزیستانسیال دازاین است، «ریشه‌های» این تحقیق، هایدگر می‌گوید، «در نهایت اگزیستانسیل، یعنی وجودی هستند» (SZ ۱۳/BT ۳٤). خطای سوم به نظر می‌رسد فرض شاید طبیعی‌ای باشد که با توجه به ادعاهای هایدگر، به ویژه در بند ۶۳، مبنی بر اینکه کارکرد اصالت اگزیستانسیل، آشکار کردن ساختار هستی‌شناختی پیشینیِ دازاین است که به طور نزدیک و در بیشتر موارد در غیراصیل بودن اگزیستانسیل پنهان است، تا آن را در مفاهیم درک کند. چنین تفسیری از قصد اگزیستانسیل این رساله یک خطاست زیرا، اگر دازاین چیزی داده‌شده نباشد، بلکه تنها با یک جهش قابل دسترسی یا اجرا باشد، آنگاه خودِ مفهوم یک ساختار پیشینی متعلق به دازاین فرو می‌ریزد. به گفته‌ی هایدگر در سال ۱۹۳۶، از آنجا که «در حقیقت، همه چیز طرح‌افکنی است»، آنچه «قصد اگزیستانسیل [...] واقعاً [eigentlich] می‌خواهد» «به وجود آوردن آنجا و در نتیجه دگرگونی جوهر حقیقت و بنابراین در ابتدا آغاز دوم موضع بنیادین برای (رویداد)» است (GA۸۲ ٤۵). هایدگر، در نتیجه، به شدت از ملاحظات روش‌شناختی خود انتقاد می‌کند. در بند ۶۳ هستی و زمان، که او آن را دلیل اصلی چنین تفسیر نادرست فاحشی از آنچه به طور گذشته‌نگر ادعا می‌کند قصد داشته اما نتوانسته به طور کافی منتقل کند، مشخص می‌کند: «در اینجا، همه چیز بر سر خود قرار گرفته است [...] تمامیت بند ۶۳ به عنوان ترکیبی غیرممکن از اگزیستانسیالیته و پدیدارشناسی!» (GA۸۲ ٤۳).

جان‌مایه‌ی اصلی این سه فریب بنیادین که هایدگر معتقد است در تفاسیر نادرست معاصر از هستی و زمان در کار هستند، همانطور که دیده‌ایم، این است که دازاین چیزی داده‌شده است، و اینکه وظیفه‌ی پدیدارشناسی توصیف دازاین در داده‌بودگی آن است. اینها، به گفته‌ی هایدگر در سال ۱۹۳۶، تفاسیر نادرستی هستند، زیرا دازاین چیزی داده‌شده نیست، بلکه تنها با یک جهش قابل دسترسی یا اجرا است، و چون وظیفه‌ی واقعی پدیدارشناسی توصیف دازاین در داده‌بودگی‌اش نیست، بلکه به وجود آوردن دازاین و «آنجا»، یعنی جایگاه رخداد هستی، از طریق یک جهش-به-درون خلاقانه است. البته، اگرچه هایدگر این سه فریب بنیادین را در زمینه‌ی چگونگی تفسیر نادرست هستی و زمان توسط معاصرانش معرفی می‌کند، در نهایت مبهم است که آیا او فکر می‌کند این فریب‌ها در تفکر خود او در طول دهه‌ی ۱۹۲۰ نیز در کار بوده‌اند یا نه. به عبارت دیگر، مبهم است که آیا خودِ هایدگر در سال ۱۹۳۶ پدیدارشناسی خود در دهه‌ی ۱۹۲۰ را به عنوان یک کنش توصیفی معطوف به داده‌بودگی می‌فهمد یا نه. هایدگر در یک نقطه در «ملاحظات جاری» ادعا می‌کند، به عنوان مثال، که تنها در این زمان، با بهره‌مندی از بینش گذشته در سال ۱۹۳۶، آشکار می‌شود که دازاین چیزی داده‌شده نیست، بلکه باید اجرا شود، که او را به زیر سوال بردن خودِ امکان تحلیلی از دازاین می‌کشاند: «تنها اکنون آشکار می‌شود: که دازاین اصلاً چیزی داده‌شده نیست - حتی چیزی نیست که بتوان با آن روبرو شد - هستیِ آنجا باید "اجرا" شود (خلق شود) - بنابراین، همچنین قابل تقسیم نیست؛ تحلیلی وجود ندارد» (GA۸۲ ۳۹).

این پرسش که پدیدارشناسی برای هایدگر در دهه‌ی ۱۹۲۰ چه بوده است، تا حد زیادی در بررسی تغییر (یا «گشت») در تفکر او در دهه‌ی ۱۹۳۰ مورد بحث باقی می‌ماند. زیرا تنها اگر آشکار باشد که پدیدارشناسی برای هایدگر در این زمان چه بوده است، می‌توان به این پرسش که آیا هایدگر متأخر از دهه‌ی ۱۹۳۰ به بعد هنوز به صورت پدیدارشناختی - یا، حداقل، به همان معنای پدیدارشناختی - می‌اندیشد، پاسخ داد. بحث علمی در مورد این موضوع در زمانی پیش از انتشار جلدهای مجموعه آثار هایدگر که به درس‌گفتارهای اولیه‌ی فرایبورگ او (۱۹۱۹-۱۹۲۳) اختصاص داشت، به وجود آمد، و از زمان انتشار آنها، بسیاری از مواضع تفسیری قدیمی در

مورد تحول فلسفی اولیه‌ی هایدگر و جنبه‌های بنیادین شاهکار او هستی و زمان مورد تردید قرار گرفته‌اند.[٤] این مقاله تلاش می‌کند تا این روند پژوهشی را ادامه دهد.

با بررسی، علاوه بر تعدادی از متون دیگر در طول دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، یکی از اولین درس‌گفتارهای هایدگر - درس‌گفتار ترم زمستانی فرایبورگ در سال‌های ۱۹۱۹-۱۹۲۰، مسائل بنیادین پدیدارشناسی[٥] - به منظور نشان دادن اینکه پدیدارشناسی برای هایدگر جوان هرگز یک کنش توصیفی معطوف به داده‌بودگی نبود، بلکه همیشه، هرچند به طور غیرمستقیم ارائه می‌شد، شیوه‌ای از مشارکت در گشایش خلاقانه‌ی جایگاه رخداد هستی بود (در اوایل دهه‌ی ۱۹۲۰ - حیات واقع‌مند؛ از اوایل تا اواسط دهه‌ی ۱۹۲۰ به بعد - دازاین؛ و در نقطه‌ای در دهه‌ی ۱۹۳۰ - دا-زاین).[٦] این مطالعه بنابراین با هدف روشن کردن رادیکال بودن پدیدارشناسی اولیه‌ی هایدگر و در نتیجه رفع ابهام از نظرات انتقادی او در «ملاحظات جاری» انجام می‌شود.

۲. داده‌بودگی و هستی حیات

پدیدارشناسی، به گفته‌ی هایدگر در مسائل بنیادین، علم اصیل حیات است؛ به این ترتیب، وظیفه‌ی آن درک حیات در خودِ آن است (GA۵۸ ۸۱/۶۵). با این حال، برخلاف آنچه معنای سنتی پدیدارشناسی حکم می‌کند، وظیفه‌ی پدیدارشناسی به عنوان علم اصیل، توصیف حیات در داده‌بودگی آن نیست. این به این دلیل است که، همانطور که هایدگر در سال ۱۹۱۹ می‌گوید، خودِ حیات یک داده نیست و هرگز نمی‌تواند باشد: «شاید منطقه‌ی اصیل اکنون هنوز به ما داده نشده است - اما وقتی پدیدارشناسی پیشرفت بیشتری کند؟ حتی آن زمان هم نه - و هرگز. بله، اگر کاملاً کامل بود، هنوز از زندگی جاری در خودِ آن کاملاً پنهان بود» (GA۵۸ ۲۷/۲۲). به عبارت دیگر، وظیفه‌ی پدیدارشناسی به عنوان علم اصیل، توصیف حیات در داده‌بودگی‌اش

---

٤. نگاه کنید به مطالعه‌ی تئودور جی. کیسیل در مورد کار اولیه‌ی هایدگر پیش از انتشار هستی و زمان، پیدایش "هستی و زمان" هایدگر (برکلی: انتشارات دانشگاه کالیفرنیا.۱۹۹۳)، جایی که کیسیل به دنبال نشان دادن این است که نزدیک شدن به هستی و زمان در پرتو این مواد اولیه «باعث می‌شود ما به چشم‌انداز گذرا آن به شیوه‌ای کاملاً متفاوت نگاه کنیم، در خلاف جهت بسیاری از تفاسیر قدیمی سفر کنیم»، ۵؛ نگاه کنید به تحقیق جان ون بورن در مورد هایدگر اولیه، هایدگر جوان: شایعه‌ی پادشاه پنهان (بلومینگتون: انتشارات دانشگاه ایندیانا، ۱۹۹۴)، جایی که ون بورن استدلال می‌کند، «SZ در اصل تا حدودی به طور گمراه‌کننده‌ای به عنوان شاهکار هایدگر شناخته شده بود، اما اکنون که ما می‌توانیم این متن را در دنباله‌ی دنباله‌دار پیش‌نویس‌هایی که به دوره‌ی اولیه‌ی فرایبورگ بازمی‌گردد، زمینه‌سازی و نسبی کنیم، می‌بینیم که آن نیز، نه یک ضرورت غایت‌شناختی بود و نه حتی یک اثر تکمیل شده، بلکه یک ردپای ممکن بود»، ۳۶۷؛ نگاه کنید به مطالعه‌ی اسکات ام. کمپبل در مورد هایدگر اولیه، فلسفه‌ی اولیه‌ی هایدگر در باب حیات: واقع‌مندی، هستی و زبان (نیویورک: انتشارات دانشگاه فوردهام، ۲۰۱۲)، جایی که کمپبل، در پرتو درس‌گفتارهای اولیه‌ی هایدگر، استدلال می‌کند که اصالت و غیراصیل بودن، برخلاف روند کلی تفسیر، دو انتخاب نیستند که دازاین بتواند بین آنها انتخاب کند؛ بلکه، دازاین همیشه از قبل غیراصیل است، حتی در اصالت خود: «واقع‌مندی دازاین به گونه‌ای است که دازاین نمی‌تواند از افکندگی خود دست بکشد. نمی‌تواند به سادگی غیراصیل بودن خود را کنار بگذارد. به این ترتیب، اصالت یک حالت یا شرایطی از دازاین نیست که در آن خود را از "آنها" رها کرده باشد» (۲۱۸-۲۱۹)؛ همچنین نگاه کنید به مطالعه‌ی رابرت سی. شارف در مورد درس‌گفتارهای اولیه‌ی فرایبورگ، هایدگر در حال شدن به پدیدارشناس: تفسیر هوسرل از طریق دیلتای، ۱۹۱۶-۱۹۲۵ (لندن: رومن و لیتلفیلد، ۲۰۱۹) که در آن او چندین موضع علمی در مورد تحول فلسفی هایدگر در این سال‌ها را به چالش می‌کشد، که اصلی‌ترین آنها این است که «پدیدارشناسی هرمنوتیکی هایدگر نوعی بازنگری، ذهن یا رادیکال از [پدیدارشناسی] هوسرل است» (xiv).

٥. مارتین هایدگر، مسائل بنیادین پدیدارشناسی، ویراسته‌ی هانس-هلموت گاندر، جلد ۵۸ از مجموعه آثار (فرانکفورت آم ماین: کلاسترمن، ۱۹۹۲)، ترجمه‌ی اسکات ام. کمپبل با عنوان *Basic Problems of Phenomenology: Winter Semester* ۱۹۱۹/۱۹۲۰ (لندن: کانتینیوم، ۲۰۱۳). از این پس GA۵۸، به دنبال آن شماره صفحه‌ی آلمانی، یک خط مورب، و سپس شماره صفحه‌ی انگلیسی

٦. برخی دیگر از مطالعات در مورد مسائل بنیادین عبارتند از: Dan Zahavi, “How to Investigate Subjectivity: Natorp and Heidegger on Reflection,” *Continental Philosophy Review* ٣٦:٢ (٢٠٠٣): ١٥٥–١٧٦; Francisco J. Gonzales, “Why Heidegger’s Hermeneutics is not a ‘Diahermeneutics,’” *Philosophy Today* ٤٥ (٢٠٠١): ١٣٨–١٥٢; Fredrik Westerlund, “Phenomenology as Understanding of Origin,” in *Heidegger und Husserl im Vergleich*, ed. Friederike Rese (Frankfurt am Main: Klostermann, ٢٠١٠); Scott M. Campbell, “The Intensity of Lived-Experience in Martin Heidegger’s *Basic Problems of Phenomenology* (WS ١٩١٩/١٩٢٠): A Comparison to *Being and Time*,” *Human Studies* ٤٢ (٢٠١٩): ٥٨١–٥٩٩.

نیست، هایدگر جوان می‌گوید، زیرا «مفاهیم توصیف [Beschreibungsbegriffe]» عینیت‌بخش هستند و حاوی ابژه‌هایی «داده شده "مستقیماً" در تجربه» هستند (GA۵۸ ۱۵۲/۱۱۷)، و «حیات یک ابژه نیست و نمی‌تواند به یک ابژه تبدیل شود. این هیچ شباهتی به یک ابژه ندارد» (GA۵۸ ۲۳۶/۱۷۸). در نتیجه، از آنجا که پدیدارشناسی به طور سنتی به عنوان یک کنش توصیفی معطوف به داده‌بودگی تصور می‌شود، هایدگر به دنبال رادیکال‌سازی پدیدارشناسی است: «رادیکالیسم پدیدارشناسی باید به رادیکال‌ترین شکل علیه خود و علیه هر چیزی که به عنوان شناخت پدیدارشناختی سخن می‌گوید، عمل کند» (GA۵۸ ٦/۵).[۷]

حیات چیست، که یک داده نیست و هرگز نمی‌تواند باشد؟ این پرسش، مسئله‌ی هستی حیات را مطرح می‌کند. به گفته‌ی هایدگر جوان، هستی حیات، خودِ گشودگی التفاتی است به عنوان «یک جهت‌گیری اساسی در هر مورد و همیشه به سوی یک جهان» (GA۵۸ ۳۱/۲۵). در این زمان، در زمستان ۱۹۱۹-۱۹۲۰، هایدگر به هستی حیات به عنوان خودبسندگی (*Selbstgenügsamkeit*) اشاره می‌کند؛ دو سال بعد، در درس‌گفتار ترم زمستانی ۱۹۲۱-۱۹۲۲ خود، تفسیرهای پدیدارشناختی از ارسطو: مقدمه‌ای بر پژوهش پدیدارشناختی، او شروع به اشاره به آن به عنوان دغدغه (*Sorge*) خواهد کرد.[۸] از سال ۱۹۱۹ تا ۱۹۲۷، هایدگر به تدریج از استفاده از اصطلاح حیات به استفاده از اصطلاح دازاین برای نشان دادن اولویت موضوع پدیدارشناسی می‌شود، زیرا اصطلاح حیات، برخلاف اصطلاح دازاین، هستی را به یک مسئله تبدیل نمی‌کند (SZ ٤٦/BT ۷۲). در نتیجه، در هستی و زمان، اصطلاح دغدغه، هستیِ نه حیات، بلکه دازاین را نام می‌برد. در هر صورت، ما درمی‌یابیم که برای هایدگر جوان در دهه‌ی ۱۹۲۰، پدیدارشناسی، حیات (و متعاقباً، دازاین) را از درون هستی آن به عنوان گشودگی التفاتی خود (خودبسندگی، دغدغه) تحقیق می‌کند.

در هستی و زمان، هایدگر قیاس یک گشودگی (Lichtung) را به معنای گشودگی در جنگلی که نور از آن می‌تابد و کف جنگل را روشن می‌کند، معرفی می‌کند تا ماهیت این گشودگی التفاتی را روشن کند (SZ ۱۳۳/BT ۱۷۱): درست مانند اینکه یک گشودگی در جنگل، آنچه در آن دیده می‌شود نیست، بلکه گشودگی روشن‌شده‌ای است که در آن چیزها دیده می‌شوند، دازاین، در هستی خود به عنوان گشودگی التفاتی خود، نه سوژه است و نه ابژه، بلکه زمینه‌ی هستی‌شناختی بی‌بنیانی است که از درون و از طریق آن، هم سوژه‌ها و هم ابژه‌ها پدیدار می‌شوند و باقی می‌مانند. به گفته‌ی هایدگر، پدیدارشناسی به عنوان علم اصیل، بنابراین، نه حیات را در داده‌بودگی واقعی آن، بلکه، از آنجا که انجام این کار شبیه به اشتباه گرفتن خودِ گشودگی با آنچه در آن روشن شده است، خواهد بود، بلکه خودِ حیات را از درون هستی آن در «خود-دادگی» خود (GA۵۸ ۱۷۲/۱۳۲) تحقیق می‌کند:

> ایده‌ی پدیدارشناسی این است: علم اصیل حیات. خودِ حیات واقع‌مند و غنای بی‌نهایت جهان‌هایی که در آن زیسته می‌شوند، قرار نیست تحقیق شوند. آنچه باید تحقیق شود، بلکه، حیات به عنوان برخاستن، به عنوان پدیدار شدن از یک منشأ است. (GA۵۸ ۸۱/٦۵)

---

۷. دن زهاوی با تأکید بر رادیکال بودن پدیدارشناسی اولیه‌ی هایدگر، به خوانندگان مسائل بنیادین توصیه می‌کند که آن را دست کم نگیرند: «نباید ماهیت رادیکال این نقد را دست کم گرفت. یکی از راه‌های استاندارد تعریف پدیدارشناسی این است که بگوییم وظیفه‌ی آن توصیف آن چیزی است که داده شده، دقیقاً همانطور که داده شده است، اما در نتیجه‌ی نقد او، هایدگر حتی مشروعیت این مشغله با داده‌بودگی را زیر سوال می‌برد.» Dan Zahavi, "How to investigate subjectivity: Natorp and Heidegger on reflection," *Continental Philosophy Review* ٣٦:٢ (٢٠٠٣): ١٥٩.

۸. مارتین هایدگر، تفسیرهای پدیدارشناختی از ارسطو: مقدمه‌ای بر پژوهش پدیدارشناختی، ویراسته‌ی والتر بروکر و کیت بروکر-اولتمانس، جلد ۶۱ از مجموعه آثار (فرانکفورت آم ماین: کلاسترمن، ۱۹۸۵)، ترجمه‌ی ریچارد رویچویچ با عنوان *Phenomenological Interpretations of Aristotle: Initiation into Phenomenological Research* (بلومینگتون: انتشارات دانشگاه ایندیانا، ۲۰۰۸)، ۸۹/۶۷. استناد در اینجا شماره صفحه‌ی آلمانی را ابتدا و سپس شماره صفحه‌ی انگلیسی را پس از خط مورب مشخص می‌کند. از این پس GA٦١.

با این حال، با این، ما درمی‌یابیم که پدیدارشناسی رادیکال هایدگر «به طور بی‌امان با یک پارادوکس در حال مبارزه است»، که او آن را «پارادوکس اصلی حیات در و برای خود» (GA۵۸ ۲/۲) می‌نامد، که به نظر می‌رسد امکان آن را به طور کلی منتفی می‌کند.

۳. پارادوکس پدیدارشناسی

حیات خودکفاست، یا به طور التفاتی به سوی یک جهان گشوده است. تا آنجا که حیات هست، به عبارت دیگر، همیشه از قبل بر حسب «حیات واقع‌مند خود در واقع‌مندی‌اش» (GA۵۸ ۱۷۳/۱۳۲) برای خود آشکار شده است. در نتیجه، تنها از طریق و از درون حیات واقع‌مند آن است که خودِ حیات برای خود قابل دسترسی است. به همین دلیل، هایدگر معتقد است که نقطه‌ی عزیمت برای پدیدارشناسی، حیات واقع‌مند است. (GA۵۸ ۲۴۷/۱۸٦).[۹] با این حال، به طور متناقض، در گشودن دسترسی به منشأ حیاتی خود، بیان‌های جهانی حیات واقع‌مند همزمان آن را پنهان می‌کنند و در نتیجه به نظر می‌رسد امکان دستیابی حیات به درک اصیلی از خود را منتفی می‌کنند. «مسئله‌ی بنیادین پدیدارشناسی» بنابراین «خودِ آن برای خودِ آن» است (GA۵۸ ۱/۲)، زیرا موضوع آن یک داده نیست و هرگز نمی‌تواند باشد، بلکه ذاتاً خود-پنهان‌کننده است.[۱۰] هایدگر در مسائل بنیادین، ماهیت خود-پنهان‌کننده‌ی حیات را بر حسب فاصله بیان می‌کند:

> [«خودِ حیات»] چیزی است که آنقدر به ما نزدیک است که ما اغلب حتی به طور صریح به آن توجه نمی‌کنیم؛ چیزی که ما هیچ فاصله‌ای برای دیدن آن در «کلیت» آن نداریم؛ و فاصله‌ی آن با آن کم است، زیرا ما خودِ آن هستیم و ما تنها خودمان را از درون خودِ حیات می‌بینیم؛ ما تنها می‌بینیم که ما چه هستیم، که آن ما (مفعولی) است، در جهت‌های خودش. [فاصله‌ی مطلق خودِ حیات با خودش کم است] (GA۵۸ ۲۹/۲۴، نظر دوم در پرانتز توسط هایدگر)

اگر حیات هرگز نتواند از خود فاصله بگیرد، به هر معنایی (تأملی، گفتمانی یا غیره) تا بتواند با خود مواجه شود، زیرا انجام این کار به معنای اشتباه گرفتن خودِ حیات با لایه‌ی بیانی آن است، پس پدیدارشناسی به عنوان علم اصیل چگونه ممکن است؟ وظیفه‌ی پدیدارشناسی رادیکال چیست، که بتواند به ماهیت خود-پنهان‌کننده‌ی موضوع خود بپردازد؟

---

۹. مارتین هایدگر، پدیدارشناسی حیات دینی، ویراسته‌ی ماتیاس یونگ، توماس رگلی و کلودیوس اشتروبه، جلد ۶۰ از مجموعه آثار (فرانکفورت آم ماین: کلاسترمن، ۱۹۹۵)، ترجمه‌ی ماتیاس فریچ و جنیفر آنا گوستی-فرنسی با عنوان *The Phenomenology of Religious Life* (بلومینگتون: انتشارات دانشگاه ایندیانا، ۲۰۰۴)، ۱۰/۸. استناد در اینجا ابتدا شماره صفحه‌ی آلمانی و سپس شماره صفحه‌ی انگلیسی را پس از خط مورب مشخص می‌کند. از این پس GA٦۰.

۱۰. فرانسیسکو گونزالس همین نکته را در مطالعه‌ی خود در مورد مسائل بنیادین بیان می‌کند: «دلیلی که *Ursprungsgebiet* (منطقه‌ی منشأ) حیاتی که پدیدارشناسی به دنبال درک آن است، یک داده نیست و هرگز نمی‌تواند به آن داده شود، این است که حیات ویژگی عجیب خود-مسدودکنندگی را دارد.» Gonzales, “Why Heidegger’s Hermeneutics is not a ‘Diahermeneutics,’” ۱۳۹

هایدگر در کانت و مسئله‌ی متافیزیک (۱۹۲۹)، دقیقاً به این دغدغه می‌پردازد و می‌نویسد که وظیفه‌ی هستی‌شناسی بنیادین باید بتواند به «پنهان‌کاری رخ‌دهنده‌ی متافیزیک در خودِ دازاین» بپردازد.[۱۱] بر این اساس، ما درمی‌یابیم که هستی‌شناسی بنیادین «هرگز نمی‌تواند متافیزیک "درباره‌ی" دازاین، همانطور که به عنوان مثال جانورشناسی درباره‌ی حیوانات است،» شود، زیرا انجام این کار به معنای اشتباه گرفتن دازاین به عنوان یک داده است؛ بلکه، هستی‌شناسی بنیادین «متافیزیکی است که لزوماً به عنوان دازاین رخ می‌دهد» (GA۳ ۲۳۱/۱۶۲). هایدگر همین نکته را بر حسب «هرمنوتیک واقع‌مندی» خود، که در درس‌گفتار ترم تابستانی ۱۹۲۳ خود، - هرمنوتیک بیان شده است، می‌گوید.[۱۲] به گفته‌ی هایدگر در این زمان، «رابطه‌ی بین هرمنوتیک و واقع‌مندی، رابطه‌ای بین درک یک ابژه و ابژه‌ی درک شده [...] نیست. بلکه، تفسیر کردن خود یک چگونگی ممکن و متمایز از خصلت هستیِ واقع‌مندی است» (GA۶۳ ۱۵/۱۲، tm). به عبارت دیگر، «هرمنوتیک واقع‌مندی» نه به عنوان یک مضاف‌الیه مفعولی، که واقع‌مندی را ابژه‌ی هرمنوتیک قرار می‌دهد، بلکه به عنوان یک مضاف‌الیه فاعلی در نظر گرفته شده است، که به این معناست که هرمنوتیک «به هستیِ خودِ حیات واقع‌مند تعلق دارد» (GA۶۳ ۱۵/۱۲). هستی‌شناسی بنیادین و هرمنوتیک واقع‌مندی بنابراین قادر به پرداختن به ماهیت خود-پنهان‌کننده‌ی موضوع خود هستند، زیرا هر دو شامل شیوه‌هایی از درک هستند که مطلقاً هیچ فاصله‌ای - تأملی، گفتمانی یا غیره - با موضوع خود حفظ نمی‌کنند.

هایدگر برای روشن کردن رادیکال بودن پدیدارشناسی به عنوان علم اصیل در مقایسه با معنای سنتی پدیدارشناسی و علوم خاص، اشاره می‌کند که پدیدارشناسی به عنوان علم اصیل نه می‌تواند آموخته و نه تسلط یابد (GA۵۸ ۱۳۵-۱۳۶/۱۰۴) و نمی‌تواند «هیچ نتیجه‌ی بی‌ابهامی» و «هیچ حقیقت به رسمیت شناخته شده‌ی جهانی‌ای» (GA۵۸ ۲۳۵/۱۷۷) به دست دهد. در نتیجه‌ی رادیکال بودن آن، ما همچنین درمی‌یابیم که «بدون "سیستم"» و «بدون تقسیم نهایی همه چیز به مناطق» (GA۵۸ ۲۳۹/۱۸۰) عمل می‌کند و «نیازی به "راهنمایی‌های استعلایی"» و «هیچ "هستی‌شناسی"ای» ندارد (GA۵۸ ۲۳۹/۱۸۱). هایدگر در مقاله‌ی خودزندگی‌نامه‌ای خود در سال ۱۹۶۳، «راه من به پدیدارشناسی»، با ادعای اینکه پدیدارشناسی «می‌تواند به عنوان یک نام‌گذاری به نفع موضوع تفکر ناپدید شود» نتیجه‌گیری می‌کند.[۱۳] به طور مشابه، در مسائل بنیادین، او ادعا می‌کند که «ایده»ی پدیدارشناسی «تصادفی [zufällig]» است، به این معنا که «به عنوان تجلی خود، به ابژه‌ی خود، به خود بازمی‌گردد [zurückfällt]» (GA۵۸ ۱/۲).

در نتیجه، روش پدیدارشناسی برای هایدگر جوان به هیچ وجه از بیرون بر حیات تحمیل نشده است، بلکه «ریشه‌های خود را در خودِ حیات دارد» (GA۵۸ ۲۲۸/۱۷۲)، که علاوه بر این به این معناست که پدیدارشناسی «معنای دانش خود را از درون [خودِ حیات] تعیین می‌کند» (GA۵۸ ۲۳۹/۱۸۰). به گفته‌ی هایدگر، پدیدارشناسی به این معنای رادیکال شده، بنابراین «نه یک علم "عینی" و نه یک دستورالعمل عملی برای زندگی» است (GA۵۸ ۲۳۹/۱۸۰)، بلکه یک «فراخوان درونی و زنده» است (GA۵۸ ۲/۲). به عبارت

---

۱۱. مارتین هایدگر، کانت و مسئله‌ی متافیزیک، ویراسته‌ی فریدریش-ویلهلم فون هرمان، جلد ۳ از مجموعه آثار (فرانکفورت آم ماین: کلاسترمن، ۱۹۹۱، ۲۰۱۰)، ترجمه‌ی ریچارد تفت با عنوان *Kant and the Problem of Metaphysics* (بلومینگتون: انتشارات دانشگاه ایندیانا، ۱۹۹۷)، ۲۳۱/۱۶۲. استناد در اینجا ابتدا شماره صفحه‌ی آلمانی و سپس شماره صفحه‌ی انگلیسی را پس از خط مورب مشخص می‌کند. از این پس GA۳.

۱۲. مارتین هایدگر، (هرمنوتیک)، ویراسته‌ی کیت بروکر-اولتمانس، جلد ۶۳ از مجموعه آثار (فرانکفورت آم ماین: کلاسترمن، ۱۹۸۸)، ترجمه‌ی جان ون بورن با عنوان *Ontology - The Hermeneutics of Facticity* (بلومینگتون: انتشارات دانشگاه ایندیانا، ۱۹۹۹). از این پس GA۶۳، به دنبال آن شماره صفحه‌ی آلمانی، یک خط مورب، و سپس شماره صفحه‌ی انگلیسی.

۱۳. مارتین هایدگر، به سوی خودِ امر اندیشه، ویراسته‌ی فریدریش-ویلهلم فون هرمان، جلد ۱۴ از مجموعه آثار (فرانکفورت آم ماین: کلاسترمن، ۲۰۰۷)، ترجمه‌ی جون استمباگ با عنوان *On Time and Being* (نیویورک: هارپر و رو، ۱۹۷۲)، ۱۰۱/۸۲. استناد در اینجا ابتدا شماره صفحه‌ی آلمانی و سپس شماره صفحه‌ی انگلیسی را پس از خط مورب مشخص می‌کند. از این پس GA۱٤.

دیگر، این شیوه‌ای از درک است که مطلقاً هیچ فاصله‌ای با موضوع خود حفظ نمی‌کند؛ به سادگی، مشارکت حیات در «خود-دادگی» خود (GA۵۸ ۱۷۲/۱۳۲) - یا، بر حسب «هرمنوتیک واقع‌مندی» هایدگر، در «خود-تفسیر بنیادین [Selbstauslegung]» خود است (GA٦٣ ١٨/١٤).[١٤]

۴. رها کردن و جهش کردن

هایدگر در مقاله‌ی ۱۹۳۰ خود «در باب ذات حقیقت»، مفهوم سنتی حقیقت به عنوان مطابقت را با آشکار کردن ذات تاکنون پنهان آن به عنوان «آزادی» - «اگزیستانس، گشودگی رها کردن موجودات در هستی‌شان [Seinlassen des Seienden]» - ریشه‌کن می‌کند.[١٥] و به گفته‌ی هایدگر در این زمان، از آنجا که، درست مانند پدیدار خودِ حیات در زمینه‌ی مسائل بنیادین، ذات حقیقت ذاتاً خود-پنهان‌کننده است، نیازمند شیوه‌ی خاصی از تفکر، یک «تفکر فلسفی» است که به هیچ نوع شیوه‌ی تفکر عینیت‌بخش قابل تقلیل نیست. همانطور که هایدگر در سال ۱۹۳۰ می‌نویسد، «گشودگی موجودات به عنوان چنین، همزمان و ذاتاً پنهان‌کاری هستی به عنوان یک کل است» (GA۹ ۱۹۸/۱۳٤، tm). تفکر فلسفی، درست مانند وظیفه‌ی پدیدارشناسی به عنوان علم اصیل، بنابراین نمی‌تواند مطلقاً هیچ فاصله‌ای با موضوع خود حفظ کند؛ بلکه، باید به عنوان شیوه‌ای از مشارکت، از طریق یک «وادادگی آرام [Gelassenheit]». (GA۹: ۱۹۹/۱۳۵، tm)، در گشودگی ذاتی آن فهمیده شود - آشکارسازی هستی به عنوان یک کل، که همزمان پنهان‌کاری هستی به عنوان یک کل است.

از دهه‌ی ۱۹۳۰ به بعد، هایدگر استفاده از اصطلاح پدیدارشناسی را برای توصیف تفکر خود به حالت تعلیق درمی‌آورد تا اینکه در دهه‌ی ۱۹۷۰ در قالب آنچه «پدیدارشناسی امر ناپیدا» می‌نامد، دوباره ظاهر می‌شود.[١٦] یک راه برای درک تغییر در تفکر هایدگر از دهه‌ی ۱۹۲۰ به دهه‌ی ۱۹۳۰ این است که پیشنهاد کنیم او از گفتمان پدیدارشناسی به گفتمان رها کردن (lassen) - *Seinlassen* و *Gelassenheit*، به عنوان مثال، همانطور که در بالا در «در باب ذات حقیقت» می‌بینیم - روی می‌آورد.[١٧] اما این اصلاً اینطور نیست؛ زیرا، بیش

---

١٤. معنای رادیکال پدیدارشناسی برای هایدگر در این زمان، به ویژه در یکی از نامه‌های او به کارل لوویت (۱۸۹۷-۱۹۷۳)، مورخ ۱۹ اوت ۱۹۲۱، آشکار می‌شود، که در آن می‌نویسد: «شما، تا آنجا که چنین عباراتی چیزی می‌گویند، یک نسبی‌گرای عینی هستید؛ من، از سوی دیگر، یک نسبی‌گرای ذهنی جزم‌اندیش هستم.» مارتین هایدگر، «نامه به کارل لوویت در مورد هویت فلسفی او»، در هایدگر شدن: در پی نوشته‌های گاه‌به‌گاه اولیه‌ی او، ۱۹۱۰-۱۹۲۷، ویراسته‌ی تئودور کیسیل و توماس شیهان، در سالنامه‌ی جدید پدیدارشناسی و پدیدارشناختی، جلد نهم، ویراسته‌ی برت هاپکینز و جان دراموند (نیویورک: راتلج، ۲۰۰۹)، ۱۰۸.

١٥. مارتین هایدگر، از ذات حقیقت، در ، ویراسته‌ی فریدریش-ویلهلم فون هرمان، جلد ۹ از مجموعه آثار (فرانکفورت آم ماین: کلاسترمن، ۱۹۷۶)؛ ترجمه‌ی جان سالیس با عنوان «در باب ذات حقیقت»، در نوشته‌های بنیادین (نیویورک: هارپر، ۲۰۰۸)، ۱۹۲/۱۲۸، tm. استنادها در اینجا ابتدا شماره صفحه‌ی آلمانی و سپس شماره صفحه‌ی انگلیسی را پس از خط مورب مشخص می‌کنند. از این پس GA۹.

١٦. مارتین هایدگر، سمینارها، ویراسته‌ی کورد اوخوات، جلد ۱۵ از مجموعه آثار (فرانکفورت آم ماین: کلاسترمن، ۱۹۸۶، ۲۰۰۵)، ترجمه‌ی اندرو میچل و فرانسوا رافول با عنوان چهار سمینار (بلومینگتون: انتشارات دانشگاه ایندیانا، ۲۰۰۳)، ۳۹۹/۸۰. استناد در اینجا ابتدا شماره صفحه‌ی آلمانی و سپس شماره صفحه‌ی انگلیسی را پس از خط مورب مشخص می‌کند. از این پس GA۱۵.

١٧. در سرنوشت پدیدارشناسی، مک‌نیل این را «دیدگاه پیشرو» می‌نامد، زیرا مسیر اندیشه‌ی هایدگر را به عنوان مسیری از پیشرفت می‌فهمد، که در طول آن او «از یک شیوه‌ی تفکر، به نام پدیدارشناسی، به شیوه‌ی دیگری، یعنی رها کردن (*Seinlassen*)، که شاید در نقطه‌ای به *Gelassenheit* تبدیل شد، حرکت کرده است» (۴۲). در کتاب ویلیام جی. ریچاردسون، هایدگر: از طریق پدیدارشناسی به اندیشه (نیویورک: انتشارات دانشگاه فوردهام، ۲۰۰۳)، که پارادایمی برای درک وحدت بین هایدگر اولیه و متأخر و «"وارونگی" (*Kehre*) که هایدگر اول و دوم را جدا می‌کند» (۳۶ پانویس ۲۱) فراهم کرده است، ریچاردسون استدلال می‌کند که «دیدگاه هایدگر از ابتدا تا انتها پدیدارشناختی باقی می‌ماند» (۶۲۷). به گفته‌ی ریچاردسون، آنچه «تفاوت قاطع بین دو دوره را مشخص می‌کند» تغییر از یک شیوه‌ی تفکر به دیگری نیست، بلکه «تغییر تمرکز از آنجا-بودن به هستی» است (۶۲۴). به دنبال ریچاردسون، توماس شیهان، در «بالاخره، هایدگر در مورد چه بود؟» مرور فلسفه‌ی قاره‌ای ۴۷ (۲۰۱۴)، نیز ادعا می‌کند که «هایدگر از ابتدا تا انتها یک پدیدارشناس باقی

از یک دهه پیشتر در مسائل بنیادین، ما می‌بینیم که هایدگر از قبل گفتمان رها کردن را پذیرفته بود. وظیفه‌ی پدیدارشناسی، هایدگر در مسائل بنیادین می‌گوید، این است: «اجازه-دادن-به-گشودگی [Offen-Lassen]» و «آغاز-مجدد-مداوم» گرایش‌های حیات (GA۵۸ ۲۵ –۲۶/۲۱)؛ «اجازه-دادن-به-ساخته-شدن-خودِ-اصیلِ» حیات [echten Sichbauenlassens selbst]». (GA۵۸ ۱۹۱/۱٤۷)؛ و «رهاسازی خودِ» حیات [ein sich Loslassen]». (GA۵۸ ۲٦۳/۱۹۸). وظیفه‌ی پدیدارشناسی به عنوان علم اصیل، رها کردن خودِ حیات است، زیرا به عنوان شیوه‌ای از مشارکت، به پدیدارشناسی اجازه می‌دهد، درست همانطور که به تفکر فلسفی در «در باب ذات حقیقت» اجازه می‌دهد، تا بتواند به ماهیت خود-پنهان‌کننده‌ی موضوع خود بپردازد؛ و با استفاده از این فعل صدای میانه (*lassen*) برای توصیف وظیفه‌ی پدیدارشناسی، هایدگر همچنین قادر به نشان دادن ماهیت خود-آشکارکننده‌ی موضوع خود است - یعنی اینکه حیات خود را به خود از خود و به میل خود آشکار می‌کند، بدون هیچ اقدامی از جانب ما، علی‌رغم این واقعیت که برای دستیابی به این «خود-دادگی» بسیار به ما نیاز دارد (GA۵۸ ۱۷۲/۱۳۲). برای اینکه حیات در خود شرکت کند - برای اینکه حیات اجازه دهد خود باشد، به عبارت دیگر - بنابراین برای حیات است که در وحی خود به خود به عنوان یک جهان شرکت کند، که همزمان پنهان‌کاری خود از خود در هستی خود به عنوان گشودگی التفاتی خود است.[۱۸]

هایدگر در کار خود در طول دهه‌ی ۱۹۳۰، همچنین وظیفه‌ی واقعی فلسفه را به عنوان به وجود آوردن دازاین و «آنجا»، جایگاه رخداد هستی، اغلب از طریق مجموعه‌ای از اصطلاحات با استفاده از نوعی از کلمه‌ی *Sprung* (جهش) توصیف می‌کند. به عنوان مثال، در «ملاحظات جاری»، هایدگر ادعا می‌کند که دازاین «تنها می‌تواند به عنوان چیزی که در جهش-به-درون [als im Einsprung Ersprungenes]» بنیان‌گذاری شود (GA۸۲ ۸۲). این همچنین یک موضوع اصلی در است، همانطور که دیده‌ایم، جایی که هایدگر می‌نویسد، «ما هرگز به سادگی با [دازاین] روبرو نمی‌شویم؛ در عوض، ما تنها با یک جهش با جهش کردن [erspringen im

ماند» (۲۵۱)؛ اما، در حالی که ریچاردسون این را به این معنا می‌گیرد که هایدگر «تنها با فرآیندی سر و کار داشت که به موجب آن موجودات روشن می‌شوند و خود را به عنوان آنچه برای و به انسان هستند، آشکار می‌کنند» (۶۲۷)، شیهان این را به این معنا می‌گیرد که هایدگر «منحصراً در مورد معناداری و منشأ آن» (۲۵۱-۲۵۲) دغدغه داشت. در سرنوشت پدیدارشناسی، مک‌نیل با این دیدگاه که تفکر هایدگر از ابتدا تا انتها پدیدارشناختی باقی مانده، مخالفت می‌کند و استدلال می‌کند که این دیدگاه «در بهترین حالت گمراه‌کننده است، زیرا دلالت بر این دارد که یک معنای واحد از پدیدارشناسی وجود دارد که در تفکر هایدگر از ابتدا تا انتها حاکم است» (۶۰ پانویس ۱)، و علاوه بر این، از آنجا که تمایل به «نادیده گرفتن این واقعیت دارد که تفکر متأخر در بیشتر موارد دیگر به نام پدیدارشناسی انجام نمی‌شود» (۴۱). با این حال، مک‌نیل با «دیدگاه پیشرو» نیز مخالفت می‌کند و استدلال می‌کند که اگرچه «کاملاً اشتباه نیست»، اما «تقلیل‌دهنده» و بنابراین «اساساً گمراه‌کننده» است (۴۲). از نظر مک‌نیل، تغییر در تفکر هایدگر مطمئناً حرکتی فراتر از پدیدارشناسی است، اما حرکتی به جلو نیست، بلکه به عقب است - یعنی، نه چرخشی به شیوه‌ی دیگری از تفکر، بلکه «چرخشی به درون و به سوی مسئله یا *Sache* پدیدارشناسی» (۵۸)، که همزمان «خود-غلبه بر پدیدارشناسی» است (۳۶). در این مقاله، من برای موضعی در مورد این مسئله استدلال می‌کنم که به نظر من بیشترین همسویی را با موضع توماس شیهان دارد.

۱۸. در درس‌گفتار ترم زمستانی ۱۹۲۱-۱۹۲۲، تفسیرهای پدیدارشناختی از ارسطو: مقدمه‌ای بر پژوهش پدیدارشناختی، هایدگر، با الهام از زبان اعترافات سنت آگوستین، این حرکت آشکار/پنهان‌کننده‌ی گشودگی التفاتی حیات را با اصطلاح «ویرانگی» (*Ruinanz*، مشتق از لاتین *ruina*) مشخص می‌کند؛ به گفته‌ی هایدگر در این درس‌گفتار، «ویرانگی» نشان می‌دهد که دغدغه با یک حرکت دوگانه‌ی «درخشش» (*Reluzenz*) و «پیش‌ساخت» (*Praestruktion*) تشکیل شده است - اولی، گشودگی التفاتی به جهان؛ دومی، تأمینی که آن گشودگی را پنهان می‌کند (نگاه کنید به GA٦١ ۱۱۷–۱۳۳/۸۷-۹۹). برای مطالعات در مورد مفهوم ویرانگی هایدگر، نگاه کنید به: David C. Abergel, “The Confluence of Authenticity and Inauthenticity in Heidegger’s Being and Time” *Gatherings: The Heidegger Circle Annual* ۱۰ (۲۰۲۰): ٧٤–۱۱۰; Hans Ruin, “Thinking in Ruins: Life, Death, and Destruction in Heidegger’s Early Writings,” *Comparative and Continental Philosophy* ٤:۱ (۲۰۱۲): ۱۵–۳۳; Scott M. Campbell, *The Early Heidegger’s Philosophy of Life: Facticity, Being, and Language* (New York: Fordham University Press, ۲۰۱۲), ۸۳–۹۹. در هستی و زمان، این حرکت آشکار/پنهان‌کننده بر حسب طرح‌افکنی و افکندگی، از یک سو، و حقیقت و ناحقیقت، از سوی دیگر بیان می‌شود. همانطور که هایدگر در بند ۴۴ ادعا می‌کند، معنای دوگانه‌ی دغدغه به عنوان یک «طرح‌افکنی افکنده شده» «شرط اگزیستانسیال-هستی‌شناختی» برای این واقعیت است که «دازاین به طور هم‌بنیاد هم در حقیقت و هم در ناحقیقت است» (SZ ۲۲۳/BT ۲٦۵). - حقیقت به معنای «گشوده شده» بودن (SZ ۲۲۱/BT ۲٦۳)؛ ناحقیقت به معنای «بسته و پوشیده شده» بودن (SZ ۲۲۲/BT ۲٦۵؛ همچنین نگاه کنید به SZ ۲۵٦–۲۵۷/BT ۳۰۱). از دهه‌ی ۱۹۳۰ به بعد، این آشکار/پنهان‌کننده بر حسب ساختار *aletheia* بیان می‌شود.

Einsprung] بـه درون بنیان‌گـذاری گشـودگی آنچـه خـود-پنهان‌کننـده اسـت، بـه آن می‌رسـیم» (GA٦٥: ٢٩٧/٢٣٤؛ همچـنین نگـاه کنیـد بـه GA٦٥، بخش چهـارم، بـا عنـوان «جهش» (*Der Sprung*)، ـ ٢٢٧-٢٢٧-٢٨٩/١٧٩). و علاوه بر تنوعات *lassen* ذکر شده در بالا، هایدگر همچنین وظیفه‌ی پدیدارشناسی را در مسائل بنیادین دقیقاً به همین شیوه توصیف می‌کند، با استفاده از مجموعه‌ای از اصطلاحات که از کلمه‌ی *Sprung* استفاده می‌کنند. وظیفه‌ی پدیدارشناسی به عنوان علم اصیل، هایدگر در سال‌های ١٩١٩-١٩٢٠ می‌نویسد، این است: تحقیق در مورد «حیات به عنوان برخاستن [entspringend]، به عنوان پدیدار شدن از یک منشأ [aus einem Ursprung hervorgehend]» (GA٥٨ ٨١/٦٥)؛ فهمیدن حیات «به شیوه‌ی علم اصیل به عنوان برخاستن از منشأ [als aus dem Ursprung entspringend]». (GA٥٨ ٨٢/٦٥)؛ «درک واقعی حیات، حیات واقع‌مند [life] در تمام ابعاد و تنوعات آن که از [منشأ] می‌جوشد [entspringend]». (GA٥٨ ١٧٣/١٣٣)؛ فهمیـدن حیـات واقع‌منـد بـه عنـوان «منشـأ گـرفتن» [entspringend]ـ (GA٥٨ ١٧٤/١٣٣)؛ دستیابی به «منشأ-فهمی [Ursprung-Verstehens]» حیات (GA٥٨ ٢٣٩/١٨١; ٢٤٧/١٨٧). مطمئناً، «منشأ» به معنایی که در اینجا در مسائل بنیادین استفاده می‌شود، نه یک آغاز مطلق (GA٥٨ ٤/٤) و نه یک اصل مطلق است (GA٥٨ ٢٦/٢٢)، بلکه خودِ حیات در هستی خود به عنوان گشودگی التفاتی خود (خودکفایی، دغدغه) است. همانطور که هایدگر می‌نویسد، «حیات برای خود کافی است [...] بنابراین خود را می‌دهد» (GA٥٨ ٣٥/٢٩).

۵. نتیجه‌گیری

هایدگر در نامه‌ی مشهور خود در سال ١٩٦٢ به ویلیام جی. ریچاردسون، اذعان می‌کند که «تغییری» (*eine Wendung*) در تفکر او وجود داشته است.[19] با این حال، هر طور که این تغییر را بفهمیم، هدف این مقاله نشان دادن این بود که نادرست خواهد بود که بگوییم هایدگر دهه‌ی ١٩٣٠ از پدیدارشناسی‌ای که به عنوان یک کنش توصیفی معطوف به داده‌بودگی فهمیده می‌شود، دور می‌شود. زیرا، هرچند به طور غیرمستقیم ارائه می‌شد، برای هایدگر جوان دهه‌ی ١٩٢٠، دازاین هرگز چیزی داده‌شده نبود، بلکه همیشه چیزی بود که باید در یک جهش به اجرا درمی‌آمد، و وظیفه‌ی پدیدارشناسی هرگز توصیف دازاین نبود، بلکه همیشه به وجود آوردن جایگاه رخداد هسـتی (در اوایل دهه‌ی ١٩٢٠ - حیات واقع‌منـد؛ از اوایل تـا اواسـط دهه‌ی ١٩٢٠ بـه بعـد - دازاین؛ و در نقطه‌ای در دهه‌ی ١٩٣٠ - دا-زاین)، از طریق یک جهش-به-درون خلاقانه بود. با توجه به سه فریبی که در تفاسیر نادرست هستی و زمان در کار هستند و هایدگر در «ملاحظات جاری» برمی‌شمرد، این مقاله بنابراین نشان داده است که آنها تنها باید به میزانی به عنوان یک خود-نقد خوانده شوند که هایدگر سال ١٩٣٦ فکر می‌کند که او در هستی و زمان نتوانسته است به درستی آنچه را که واقعاً قصد داشته، منتقل کند. به عبارت دیگر، آنها باید به گونه‌ای فهمیده شوند که صرفاً به تفاسیر نادرست هستی و زمان که توسط معاصران هایدگر، مانند نیکلای هارتمان، مطرح شده‌اند، اطلاق شوند.[20]

١٩. ریچاردسون، هایدگر: از طریق پدیدارشناسی به اندیشه، xvi. این نامه به عنوان مقدمه‌ی کتاب ریچاردسون گنجانده شده است.

٢٠. سپاسگزارم از همه‌ی کسانی که بدون آنها این پروژه ممکن نبود. همچنین از گرگوری فرید، اسکات کمپبل، ریچارد پولت، جان سالیس، دانیلا والگا-نئو، سباستین لوفت، پل واندولده، دیوید جانسون و لوکاس کارول برای پیشنهادهای انتقادی مفیدشان در مورد پیش‌نویس‌های اولیه‌ی این مقاله تشکر می‌کنم.